

Directeur de la publication

Radu Turcanu

Responsable de la rédaction

Claire Duguet

Comité éditorial

Anne-France Chatiliez-Porge

Dominique-Alice Decelle

Éphémia Fatouros

Camilo Gomez

Sybille Guilhem

Laure Hermand-Schebat

Cristel Maisonnave

Patricia Martinez

Giselle Sanchez

Nathalie Tarbouriech

Jean-Luc Vallet

Lina Velez

Maquette

Jérôme Laffay et Céline Delatouche

Correction et mise en pages

Isabelle Calas

Billet de la rédaction

Es-poir ?

Ces derniers temps, des temps « particuliers » mais « collectifs », si j'ose dire, depuis le 14 mars dernier, je me suis demandé ce que j'allais pouvoir écrire ici pour la mi-avril.

Silence. Retentissant pour moi, reposant aussi. Nécessaire parfois pour l'écrit. Les maîtres d'école le savent depuis longtemps, les élèves s'en souviennent. L'écoute peut avoir une place possible, dans ce silence. Écoute du bruit des stylos et des crayons sur les feuilles qui ne restent pas blanches. Écoute des uns, des autres. Écoute de l'élève qui se demande : « Écrire, mais quoi et comment ? »

Et enfin le moment de conclure, rappelé par le bruit inoubliable de la clochette qui annonce la récré – on pose le stylo, les crayons de couleur, et son sac. Le maître d'école ramasse. Les élèves partent, anxieux ou pas, contents ou pas, mais soulagés car la récré est là. Et en 2020, une récré après une classe sonnera, un jour d'automne au parfum de marronnier et feuilles toutes déguisées en carnaval automnal. Enfin, j'espère. Et « Zoom » nous sera toujours utile, mais « optionnel » : un plus, gagné pour un moins, en pleine perte, puisqu'il s'avère que, malgré tout, qui perd gagne. Parfois trop. D'où la nécessité de la psychanalyse.

Alors, d'abord et avant tout, je vous invite à lire les écrits de Jean-Claude Coste, Christophe Charles, Irène Tu Ton, Marie-José Latour, Bernard Lapinalie, Jean-Jacques Gorog, Bernard Nominé et Bruno Geneste, auteurs des textes qui figurent dans ce numéro de notre *Mensuel*, numéro particulier de par le moment où la rédaction doit en conclure l'édition.

Oui, il me semble que c'est une chance pour notre communauté de travail qu'ils soient, ces textes, au sommaire de ce numéro, et que la parution même de ce cent quarante-deuxième *Mensuel* est une preuve, parmi d'autres, actuellement, que le cadre soit là et qu'il y soit toujours, notamment lorsque « ça vacille » au point où même la planète se met à « trembler » par-ci, par-là, surprenant, peut-être, un instant seulement, le discours du capitaliste.

Il m'a semblé que Jean-Luc Vallet, par l'éditorial qu'il a écrit dans le numéro précédent, celui d'avril, nous a invités à prendre de la hauteur et de la distance, face aux « instances barrières », dirais-je. En mai, voici mon tour venu.

Décidément, en ce ténébreux et non moins printanier début 2020, l'ACAP-CL (Association des centres d'accueil psychanalytique du Champ lacanien) ne parvient plus à se cacher, arbre dans la forêt EPFL. Néanmoins, ce « poumon » de la « planète » psychanalyse qu'est l'EPFL permet facilement que tel ou tel arbre, fleur, mousse ou arbuste de ses effectifs pousse, se déploie, participe, en somme, à la ronde des discours, à condition de ne pas perdre le nord : l'éthique dans la clinique.

Vaste programme. L'avantage que nous avons est celui que Lacan nous a enseigné : le retour modeste aux mathématiques, et donc à nos souvenirs d'enfance, au passage. Ainsi, nous savons que dans ce type de « forêt » il s'agit d'un déploiement asymptotique. Et si animal il y a, il s'y retrouve, dans la jungle. Comme il peut s'y perdre aussi. C'est selon.

Dans le travail théorique, bien sûr, la modestie. Mais dans le travail clinique aussi ? Ciel ! c'est un signifiant qui ouvre les vannes du fleuve qui coule dans le lit de centaines de pages de l'œuvre de Freud, de Lacan et d'autres psychanalystes.

Pas de modestie du côté de l'analyste sans écoute, sans l'Autre, ni sans barre, dans l'œil propre, je pense. Dalí et Buñuel nous l'ont, eux aussi, enseigné, en contribuant aux bases non seulement du surréalisme, mais aussi de ce qui devrait s'appeler « le huitième art », lequel, intrépide, industriel et si créatif, a volé la vedette – c'est le cas de le dire – au septième, à savoir, si j'ose l'écrire : la photographie.

Je pense que la photographie, par ce qu'elle est, renvoie à la mort, un peu plus directement même que *Les Ambassadeurs* de Hans Holbein le Jeune, et toutes les anamorphoses, donc pas si étonnant que l'on ait vite, vite choisi le cinéma salvateur, quitte à prendre le train en marche, appareil photographique à la main, comme Michelangelo Antonioni nous l'a plusieurs fois dé-montré.

Et la boussole, à ne pas perdre non plus, sur le « navire » psychanalyse : le désir ?

Les textes psychanalytiques dont nous disposons, et parmi lesquels je choisis de vous en rappeler un, au moyen d'une courte citation, attirent notre attention sur le poids de la pulsion et donc de la répétition.

« Alles, was die Kulturentwicklung fördert, arbeitet auch gegen den Krieg. Ich grüsse Sie herzlich und bitte Sie um Verzeihung, wenn meine Ausführungen Sie enttäuscht haben ¹. »

« Tout ce qui promeut le développement de la culture travaille aussi contre la guerre.

Je vous salue chaleureusement et vous demande pardon si mes propos vous auront déçu. »

Probablement, tant qu'il y a *polis*, il ne peut pas ne pas y avoir de politique. La logique le veut. Celle du langage, non ?

Alors, la politique de la psychanalyse peut-elle cesser, tant que sujet(s) il y a ?

Enfants, on jouait parfois à imaginer – on se vantait même quelquefois – ce que nous allions faire plus tard. Devenus grands, il ne nous est pas interdit d'être encore petits et d'oser imaginer modestement et pour jouer, en ces temps légèrement « suspendus », ce qu'auraient fait des grands de l'Histoire, s'ils avaient vécu aujourd'hui.

Ainsi, dans ce retour ludique donc plaisant, du passé vers le futur, afin d'éclairer l'instant présent, Lacan, aujourd'hui, je le crois, prendrait son téléphone, vérifierait même les fonctionnalités de sa tablette, puisqu'il ne reculerait toujours pas ni devant la névrose, ni devant la psychose, tout en se rappelant ceux, très nombreux, à propos desquels Freud avait évoqué la perversion et qui ont la double peine : structure psychotique et défenses perverses. J'imagine les heures s'écoulant dans la salle d'attente virtuelle de Jacques Lacan.

Nous sommes autrement plus « débutants assumés » à l'ACAP-CL, et surtout dans les CAP (centres d'accueil psychanalytique) – qui persistent et signent. Non sans l'aide actuelle de certains parmi vous, psychanalystes membres de l'EPFCL, qui nous avez fait savoir que vous portiez volontaires pour répondre, au cas où. L'après-coup nous en dira des nouvelles.

Et Freud, alors ? Déjà, j'imagine qu'il aurait parlé anglais, mais aussi allemand et français lors des entretiens décidément téléphoniques, avec écran mais sans fumée peut-être ! Ce fameux divan, il l'aurait dépoussiéré non sans sollicitude médicale, serment d'Hippocrate oblige.

Les deux auraient-ils aussi été réquisitionnés dans les hôpitaux publics, pour aider leurs confrères ? Qui sait ?

« Et pourtant, elle tourne », répétait Galilée, chuchotant peut-être à la vue des instruments de torture, puisque cela ne servait plus à rien de le

répéter. Intelligent, il s'est adapté, et il est resté dans nos souvenirs et dans ceux de Brecht.

Plus téméraire, je vais conclure en vous invitant – comme Jean-Luc Vallet l'a fait avant moi – à vous tourner, en ces temps qui « mangent leurs enfants », vers les arts, sans lesquels je ne vois pas comment psychanalyse il y aurait.

Ma proposition va aujourd'hui du côté d'un compositeur, dont Emil Cioran disait qu'avec lui nous éprouvons le regret du paradis : J. S. Bach. Et d'un autre, plus récent : W. A. Mozart, dont Emil Cioran disait qu'avec lui, nous sommes au paradis. Enfin, je modérerais le propos, avec un « si possible ». Et pourquoi pas Claude Debussy ?

Un réalisateur aussi : Andreï Tarkovski. Lacan a peut-être évoqué quelques-uns de ses films... J'ai une préférence pour *Andreï Roublev*, que je n'arrive toujours pas vraiment à comprendre, d'où le plaisir aussi.

Ah ! Déjà huit et demi ? Oh, *Amarcord*...

Je vous aurais peut-être confié un haïku franco-roumain.

Mais qui sait, peut-être n'est-ce que partie remise.

E la nave va...

Bonne lecture !

Mihaela Lazarov

P.-S. Qui se charge de ne pas refermer la boîte de Pandore ?

1.  S. Freud, lettre à Albert Einstein, Vienne, septembre 1932, Diogenes Verlag, Zürich, « Kleines Diogenes Taschenbuch », 1996, p. 79.

SÉMINAIRES EPFCL

Encore

Actualité de la névrose

Encore

Jean-Claude Coste

Quelle liberté * ?

Faire rencontrer un neuropsychiatre (professeur Jacques Touchon) et une psychanalyste (Dominique Touchon Fingermann) est difficile, mais le risquer autour de la question de la liberté tient de l'extrême.

C'est que la liberté, depuis le siècle des Lumières et la Révolution française, est devenue un universel échappant à la théologie. Mais vous savez qu'un universel ne va jamais sans exceptions, qui peuvent peser lourd dans la balance. Certes, tout humain a droit à la liberté. Vient aussitôt : dans la mesure de la Loi, du principe de propriété, et de quelques prochains plutôt nombreux. Et si on mesure la façon dont se fonde la Loi – Force de loi, a écrit Jacques Derrida ¹ –, on se heurte déjà dans les termes mêmes de la Constitution à une antinomie : la liberté ne va pas sans *conditions* ni sans *contraintes*. Retenons ces deux termes, qui valent autant en neurobiologie qu'en psychanalyse.

Par ailleurs, il est classique de différencier – eu égard au titre choisi pour notre rencontre – la liberté et le libre arbitre. Ces deux termes sont si proches qu'on les confond en général : mais l'un, la liberté, a plus trait à l'autonomie et l'indépendance physique, l'autre, le libre arbitre, a plus trait à l'individualité mentale du choix. Même si cette distinction est grossière et discutable, c'est ce qui fait qu'en philosophie mais aussi en neurobiologie on s'est plus intéressé au libre arbitre qu'à la liberté proprement dite.

Il est à noter que cette séparation des termes (liberté/libre arbitre) dans son acception classique s'inscrit dans un dualisme corps/esprit depuis Descartes. En quelque sorte, la volonté aurait prise sur les passions du corps. La volonté et le libre arbitre seraient plus de l'ordre du choix et du personnel, alors que la liberté serait plus l'effet de diverses conditions sociales, médicales, légales, économiques, etc. Il est vrai que surgit ici l'idée politique de liberté, qui parfois se défend les armes à la main (cela s'appelle la résistance ou la révolution). Dans ce cas, cela devient un choix vital et

éthique : la liberté ou la mort. Cela dit, on peut être amené à choisir de rester vivant au détriment de sa liberté. C'est ce qu'a développé Hegel dans son indépassable dialectique du maître et de l'esclave, qu'il m'est hélas impossible de développer ici.

Cependant, nous verrons que ce dualisme corps/esprit ne va pas de soi. Spinoza en particulier (Leibniz sur un autre mode) a puissamment critiqué la doctrine cartésienne de la séparation des deux substances pensée et étendue. Pour lui, la liberté, le libre arbitre et plus globalement le supposé empire de l'esprit sur le corps tiennent de l'imaginaire. Cela parce que le mental et le corps tiennent d'une même substance liée à un Dieu très particulier, effet de lui-même. Ainsi, une idée, le mouvement d'un bras, ou même une pierre au bord du chemin sont la même chose sous divers aspects. Il s'agit alors pour chacun, à partir de ce qu'il rencontre et de ce qui l'affecte, de savoir-faire avec les agencements dont il est capable. Ce n'est pas une morale, c'est une éthique : qui vise à augmenter la « puissance d'exister » dont chacun est capable. Sauf que cette « puissance d'exister » s'inscrit dans un déterminisme absolu très complexe. De cette hypothèse, le libre arbitre ou la liberté ne sont, pour Spinoza, que des mythes nécessaires pour accomplir au mieux ce avec quoi chacun a à faire.

Ici, vous vous demandez sans doute pourquoi, au-delà du vif intérêt que j'ai pour lui, j'insiste sur ce penseur. C'est que les dernières avancées en neurobiologie et sciences de la vie paraissent rejoindre les intuitions philosophiques de Spinoza. Parmi bien d'autres, je citerai Henri Atlan, qui a étroitement associé à sa pensée de chercheur en biologie cognitive une lecture très approfondie et sérieuse de *L'Éthique* de Spinoza ². Sans reprendre ici le détail de son enseignement, je dois dire qu'il m'a fortement impressionné. Il devient impossible d'ignorer les avancées de la neurobiologie sur les fonctionnements de la pensée, qui n'est qu'un minuscule îlot dans un océan d'informations neuronales sous toutes leurs formes. Savons-nous qu'aucune idée n'émerge sans être en grande partie décidée à notre insu par toute une toile d'informations subliminales, de souvenirs et de sensations déjà engrammés ? Qu'un mouvement dit volontaire est déjà décidé avant qu'on le sache ? Sans compter que tout cela interagit avec les systèmes cellulaires immunitaires et hormonaux, et que d'autres centres de traitement d'informations que le système nerveux central se font jour aujourd'hui.

Bon, je n'ai pas encore parlé de psychanalyse... Il me semble bien difficile de commencer, sauf à reprendre la classique remarque de Schopenhauer, philosophe romantique allemand qui a inspiré Freud, soutenant que tout choix dépend d'éléments très divers dont certains sont inconscients. Bien entendu il s'agira de définir de quel inconscient il s'agit, et selon quels processus.

Certes, chez Freud, s'est profilé aussi quelque chose du lien du corps et du mental à travers le concept de pulsion. Qui sait, la pulsion pour Freud tient-elle ainsi le rôle de la glande pinéale chez Descartes ? Il n'en reste pas moins que Freud restera toujours dans une conception dualiste de sa métapsychologie, jusqu'à la bivalence pulsion de vie et pulsion de mort. Il privilégiera une supériorité symbolique de l'interprétation sur le ça et les pulsions, à charge soit de les déchiffrer plus tard, soit de les mettre au compte de futures découvertes scientifiques. Ainsi, pour lui, la marge de liberté de l'individu reste toujours sous condition de la science... et de motions inconscientes insolubles.

C'est pour tenter de s'écarter de cette option que Lacan introduira la notion d'*acte*, qui ne vise pas une signification causale et n'a rien à voir avec une décision moïque. Pour lui, un acte au sens psychanalytique du terme ne se sait pas lui-même et s'oriente d'un réel qui échappe au sens. Rien à voir donc avec une quelconque supposée liberté... ce qu'il a toujours rappelé, d'ailleurs. En somme, je vais vous faire frémir ou rire c'est selon, Lacan se rapproche là de certaines acceptions de neurologie cognitiviste !

Par ailleurs, sur la fin de son enseignement, la notion même d'inconscient va changer : il n'est plus seulement de l'ordre du savoir langagier. Désormais, le corps de l'inconscient, fût-il constitué de mots, porte en lui-même la frappe du vivant. C'est cela que veut dire Lacan lorsqu'il parle des symptômes comme d'« événements de corps ». Ce n'est plus la représentation d'une chose refoulée, quelque chose dont il faut systématiquement se libérer ou guérir. Les symptômes deviennent des fixations plus ou moins transitoires de l'événement multiforme et continu qu'est un corps humain qui parle. Il n'est pas toujours indiqué de s'en débarrasser, au risque de jeter le bébé avec l'eau du bain, comme on dit. Alors, la liberté ? Si quelque chose ayant à voir avec cela peut se découvrir sur la fin d'une analyse, c'est au moins d'avoir réglé un certain nombre d'adhérences et de convictions imaginaires ayant trait à son rapport au monde et aux autres. C'est d'ailleurs, je crois, le minimum qu'on peut attendre d'une cure.

Eh bien, ce qu'on nomme dans le dispositif psychanalytique « roman familial » ou « fantasme », qui nous lie à certains types de répétitions, les neurologues le verraient comme des sélections erronées d'informations neuronales interagissant de façon négative avec des situations nouvelles.

On ne va pas pour autant s'embarquer trop vite dans une idylle avec la neurobiologie, ce que certains ont d'ailleurs fait (et pourquoi pas) de ce que pour Freud le réel était biologique. Lacan pour sa part s'était écarté de cette idée, pour d'abord privilégier un réel structuraliste et logico-mathématique.

Ce n'est que sur la fin de son enseignement qu'il se rapprochera d'un réel composant avec le vivant du corps.

Je vous ai brossé un tableau rapide de cette problématique de la liberté. Quoi qu'il en soit, il comporte les indices d'une nécessaire révision de cette idée bien ancrée en nous selon laquelle ce serait le mental, pour ne pas dire l'âme, qui guiderait le corps. Cette supériorité du mental sur le corps s'appelle en psychanalyse le moi, que Lacan tout comme Spinoza ont toujours critiqué comme imaginaire.

Je termine en soulignant que la science contemporaine s'est chargée de bien des manières de mettre la liberté sous conditions à partir de diverses versions du déterminisme, plus ou moins fondées dans leur forme. C'est même passé dans le langage courant. On entend ainsi partout que telle ou telle chose ou activité est dans l'ADN de tel ou telle. Il faut d'abord souligner que ce propos est scientifiquement faux, parce que l'ADN ne détermine pas de comportement, de choix ou d'orientation sans un monde préalable d'innombrables interactions avec l'extérieur, qu'elles soient physiologiques, conscientes ou subliminales. Bien sûr on pourra éternellement gloser sur la prévisibilité ou l'imprévisibilité de ces mécanismes. C'est ce qu'on nomme en neurobiologie soit l'*auto-organisation neuronale*, soit la *neuroplasticité*, qui déterminent deux courants théoriques : l'un affirmant un déterminisme pur mais si complexe que cela laisse une grande part à l'imprévisible (thèse de Henri Atlan : malgré un déterminisme absolu l'homme ne saurait être une machine programmée), l'autre accreditant un appareillage neuronal discriminant, sélectif, se constituant dans une succession d'expériences contingentes (Gerald Edelman ³).

Disons, pour reprendre une terminologie de Spinoza, que l'ADN est un attribut parmi bien d'autres... comme l'inconscient d'ailleurs. La liberté, la seule qu'on ait, c'est de savoir composer avec cela.

Mots-clés : liberté, Spinoza, neurobiologie, psychanalyse.

*  Intervention au séminaire EPFCL « Encore », à Montpellier, le 18 janvier 2020.

1.  J. Derrida, *Force de loi*, Paris, Éd. Galilée, 1994.

2.  H. Atlan, *Cours de philosophie biologique et cognitive, Spinoza et la biologie actuelle*, Paris, Odile Jacob, avril 2018.

3.  G. M. Edelman, *Biologie de la conscience*, Paris, Odile Jacob, 2008.

Actualité de la névrose

Christophe Charles

Troubles et discours capitaliste : mêmes combats * ?

La psychanalyse est née d'un désir de savoir. Celui de Freud, qui face aux troubles et symptômes de ses patientes hystériques a fait l'hypothèse de l'existence de l'inconscient. Il a posé l'énigme du côté de l'inconscient, et fait l'hypothèse d'un savoir insu, non seulement du patient mais aussi du thérapeute, savoir à découvrir par la cure de la parole. L'apport majeur de Freud est de situer le savoir du côté de l'Autre.

Dans la « Note italienne ¹ », Lacan considère que, par son désir de savoir, l'analyste se trouve en position de rebut de l'humanité, puisque ladite humanité se construit sur la méconnaissance moïque fondamentale qui spécifie la belle âme. L'humanité ne veut pas savoir et tient à son ignorance crasse qui concerne la question de la castration et du non-rapport sexuel. Elle préfère croire au bonheur et rêver à la bonne adéquation du sujet avec son objet.

La découverte freudienne de l'inconscient a fait scandale à l'époque et reste un scandale. Car le sujet de l'inconscient n'est pas maître en sa demeure, il est un effet de langage et de castration. Car l'inconscient objecte à un idéal de jouissance, et il n'y a pas de sujet de l'inconscient sans symptôme. Et pour enfoncer le clou : il n'y a pas de rapport sexuel, dira Lacan, reprenant le dire de Freud, le sujet est seul aux prises avec sa jouissance et il n'y a pas d'Autre de l'Autre... Tout cela n'est pas très enthousiasmant !

Viser le « bien-dire » dans l'analyse, c'est se confronter à cette horreur de savoir. Il y a donc une pente naturelle à ne rien vouloir savoir et l'ignorance décidée peut être l'indice d'une position subjective d'un sujet. Tout l'enjeu d'une cure analytique est d'abord d'obtenir du sujet qu'il puisse faire l'hypothèse de l'inconscient et qu'il y croie.

La démarche analytique consiste à passer des symptômes et des troubles qui y sont associés comme plainte, à un symptôme comme énigme ; des

symptômes au symptôme analytique donc. Une fois le dispositif analytique en place, remarquons qu'il n'est plus question de trouble.

Cela a pour conséquence que le sujet peut se faire entendre dans ce qui cloche pour lui, faire entendre la manière dont son symptôme est l'expression d'un conflit psychique qui le concerne, pour qu'il puisse en fin de cure s'y reconnaître, le symptôme devenant alors une « modalité de jouir de son inconscient », qui est une formulation tardive de Lacan. La fin d'une cure est à situer encore et toujours du côté du symptôme, qui au fond conserve son caractère d'« objecteur de conscience » radicalement hétérogène à l'Autre.

Nous assistons de nos jours à la suppression de la notion de symptôme au profit de celui de trouble et à la forclusion du sujet et de la castration. Cela relève davantage d'une machinerie infernale que d'une position éthique d'un « je n'en veux rien savoir ». Il n'est pas question de « belle âme », pour reprendre l'expression de Lacan, c'est autre chose de beaucoup plus pernicieux.

Cette machinerie est la conséquence de la domination de deux discours, celui de la science et celui du capitaliste, qui contaminent l'ensemble des liens sociaux. Sont-ce des discours ? Si par discours on considère avec Lacan qu'il s'agit d'un appareil qui traite la jouissance des *parlêtres*, ils n'en sont pas véritablement, ils sont des bâtards, car ils fomentent la jouissance plutôt qu'ils ne la régulent.

Désormais, le symptôme freudien n'a plus la cote, il est abandonné et remplacé par la notion envahissante de trouble qui domine la clinique. « Le » trouble devient alors une donnée objective qui ne peut être mise en rapport avec aucune autre manifestation symptomatique. Il s'impose comme ce qui dérange et doit être éliminé. Il n'est pas à écouter, ni à entendre, encore moins à interpréter !

Il semble que *des* troubles au pluriel (ce qui indique une pluralité de signes pouvant orienter vers un diagnostic) on soit progressivement passé *au* trouble au singulier. La mise au singulier du trouble n'est pas anodine, car elle permet la description du trouble valable pour tous, qui perd alors son caractère subjectif, de l'universaliser, et de forclure la question du symptôme et celle du sujet. La cause est à rechercher ailleurs, dans un dys/fonctionnement organique, génétique, neuronal, biochimique. La réponse est protocolisée puisque à chaque trouble correspond une cause précise.

Exit le sujet de l'inconscient, dont il n'y a désormais aucun intérêt à ce qu'il parle, et qu'on l'écoute dans sa subjectivité. Le savoir ne doit plus être interrogé dans ses rapports avec le sujet divisé et la jouissance.

Ce changement de paradigme est le fruit des amours incestueuses du discours de la science et du discours capitaliste. Ce n'est probablement pas la science en tant que telle mais l'usage qui en est fait, notamment du fait qu'elle est contaminée par les intérêts marchands. Ces deux discours sont issus de deux discours préexistants, le discours hystérique pour celui de la science, le discours du maître pour le capitaliste.

Concernant le discours de la science, Christian Demoulin développe dans « Sortir du discours du capitalisme ² ? » les deux faces de ce discours, qui émergent au temps des Lumières. Si la science pousse le maître à ne pas en rester à sa position de maître ignorant, elle se situe alors du côté du discours hystérique. En remettant en cause l'autorité de la parole du maître, elle vise à l'affranchissement des croyances occultes et dogmatiques, à la démocratisation du savoir et à la liberté de penser. Mais l'autre face, plus pernicieuse, est que le savoir s'accumule en position dominante. Car, pour que le maître puisse savoir, il doit s'adresser et collaborer avec le discours universitaire pour s'assurer d'un savoir un peu consistant.

Je cite Christian Demoulin : « Le discours du maître déstabilisé par la science oscille entre le discours hystérique – la démocratie – et le discours universitaire – le despotisme éclairé, ou plus largement la technocratie. » Ainsi le savoir dans le discours de la science peut-il adopter un caractère dominant, hégémonique de petit chef, perdant toute la souplesse de la dialectique hystérique initiale. Un savoir constitué, qui se pose comme tel, dominant et technocratique. La démarche scientifique perd alors sa capacité à dialectiser et à considérer le savoir comme mi-dire de la vérité, devant alors un discours que je qualifierai de « scientiste », où le savoir s'impose comme vérité absolue valable pour tous et dogmatique.

N'est-ce pas ce qui se passe concernant la montée en puissance du « trouble » en position hégémonique ?

Ce qui complique l'affaire, c'est que ce discours peut copuler avec le discours capitaliste. On assiste alors à une fornication des intérêts du marché avec ceux de la science.

Le discours capitaliste contamine l'ensemble des liens sociaux, d'ordinaire régulés par les quatre autres discours, qui traitent chacun spécifiquement de la jouissance et permettent de border le malaise de la civilisation. Il tourne en rond et laisse le sujet déconnecté du savoir, en prise directe avec la jouissance de son objet.

Contaminé par les impératifs nouveaux du discours capitaliste qui poussent à la jouissance, le sujet est sans recours face à l'idéologie de la réussite, de la performance et du bonheur. Mais, plus grave encore, il ne

peut, à partir de cette place dans le discours, interroger sa subjectivité, ni mettre en cause sa responsabilité de sujet dans ce qui lui arrive. Dépossédé de sa possibilité de savoir, il ingurgite sans sourciller ce que le discours lui présente comme vérité absolue, l'objet qu'il est et l'objet qu'il désire.

À la vérité « vraie » et absolue du scientisme dominant, s'adjoint la promesse d'un discours qui peut tout, sans perte ni dette de jouissance. Cette méconnaissance organisée de la castration est une mise au pas par le discours capitaliste, qui organise les jouissances d'un sujet objet afin qu'il consomme.

Mais, nous dit Marie-Jean Sauret en 2010, « le sujet n'a pas plus de bonne raison d'accepter d'être formaté par l'Autre capitaliste qu'il n'en avait d'accepter d'être fabriqué par les mots de ses parents ou les ontologies de référence [...] il répond logiquement à ce formatage (il proteste) par des symptômes divers qui visent à faire valoir sa singularité et la sauver³. » Le symptôme encore et toujours comme modalité d'objecter à l'Autre !

Ainsi, plutôt que de parler de « nouveaux » symptômes pour un supposé « nouveau sujet » postmoderne, ne faudrait-il pas plutôt penser le sujet dans un rapport nouveau avec sa jouissance, où honte et culpabilité trouveraient des modalités symptomatiques inédites, comme les fameuses addictions en témoignent ?

Ce qui a changé radicalement, c'est la réponse apportée par bon nombre de « spécialistes » de la psyché à ces protestations symptomatiques. Ces dernières étant considérées comme des dysfonctionnements, la nouvelle nomenclature médicale, le *DSM*⁴, traduit la clinique classique en termes de trouble cognitivo-comportemental, et ce au nom de la science, qui nie au symptôme sa dimension subjective.

Cet attentat contre la possibilité de se penser et la mise au pas du sujet aliéné au capital rend compte de l'isolement du prolétaire condamné à jouir des objets « en toc » qu'on lui propose, dont bien sûr les nouveautés pharmaceutiques et autres techniques de rééquilibrage psychique et de rééducation. Ainsi le discours « dit de la science » et le discours capitaliste entretiennent-ils des relations incestueuses à fin de consommation. Le symptôme, nié dans sa dimension singulière et subversive, est réduit au trouble et peut aisément être formaté, utilisé, manipulé.

Ainsi les médecins généralistes, il y a quelques années, ont-ils été « matraqués » par l'industrie pharmaceutique pour apprendre à reconnaître la dépression cachée derrière toute une série de troubles afin de prescrire largement de nouveaux antidépresseurs... Ce qui est terrible, c'est que le médecin est tout aussi prolétaire que son patient. Sans le savoir, il participe

à l'accumulation des biens où le plus-de-jouir devient la plus-value du capitaliste, au nom de la science ! La boucle ainsi se boucle sur elle-même.

En reprenant les termes de Lacan sur le discours capitaliste dans sa conférence à Milan en 1972, où il fait remarquer que « c'est quelque chose de follement astucieux mais voué à la crevaison [...] ça se consomme, ça se consomme si bien que ça se consume ⁵ », je pose la question : à quand la crevaison ?

Mots-clés : trouble, symptôme analytique, discours capitaliste, discours de la science.

* ↑ Intervention au séminaire EPFCL « Actualité de la névrose », à Paris, le 5 mars 2020.

1. ↑ J. Lacan, « Note italienne », dans *Autres écrits*, Paris, Le Seuil, 2001, p. 307.
2. ↑ C. Demoulin, « Sortir du discours capitaliste ? », *Revue de psychanalyse du champ lacanien*, n° 2, *Psychanalyse et politique*, 2, 2005, p. 107-121.
3. ↑ M.-J. Sauret, « Sujet, lien social, seconde modernité et psychanalyse », *Essaim*, n° 25, Toulouse, Érès, 2010, p. 13.
4. ↑ *DSM* pour *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders*, soit Manuel diagnostique et statistique des troubles mentaux.
5. ↑ J. Lacan, « Du discours psychanalytique », conférence à l'université de Milan, 12 mai 1972. Voir en ligne : <http://espace.freud.pagespro-orange.fr/topos/psych/psysem/italie.htm>

Actualité de la névrose

Irène Tu Ton

Le symptôme trouble tout *

Le titre de mon intervention se réfère à un propos de Freud, issu d'un texte de 1926, « Inhibition, symptôme et angoisse », sur lequel je me suis en partie appuyée pour faire ce travail.

Le terme de symptôme, provenant originellement du champ médical, est repris par Freud, neuropsychiatre de formation, dans son enseignement de la psychanalyse, avec une autre portée. Sur ce dernier point, Lacan y voit plutôt un lien avec les thèses de Marx sur le capitalisme, le prolétaire et la plus-value, qu'avec Hippocrate et la médecine ¹.

Le terme de trouble peut être employé en psychanalyse avec cependant un intérêt particulier pour les troubles de la perception. Ceux-ci ont largement été étudiés par la psychiatrie française, surtout pour tenter de comprendre les troubles hallucinatoires. Toutefois, par son élaboration de l'inconscient notamment dans la *Traumdeutung*, Freud se distingue des thèses psychophysiologiques de la psychiatrie sur ces troubles, apportant une conception nouvelle des phénomènes perceptifs. Selon Lacan, « ce qui fausse la perception, c'est la conscience ² », indiquant ainsi l'implication du sujet dans la perception. Par exemple, il ne conçoit pas le regard comme un organe de la vue, ni comme corrélatif du monde de l'objectivité, mais relatif au sujet qui se soutient dans une fonction de désir ³. Je reviendrai sur cette conception des troubles perceptifs à partir d'une vignette clinique.

Selon d'autres critères auxquels se réfère la psychiatrie depuis quelques décennies, les troubles entrent dans une classification internationale, surtout nord-américaine, se basant sur un manuel diagnostique et statistique des troubles mentaux, le *DSM*, qui en est à sa cinquième édition. Il s'agit d'un répertoire mettant en série toutes sortes de troubles (anxieux, dépressifs, obsessionnels compulsifs, de la personnalité, du spectre de la schizophrénie, bipolaires, etc.). Ce référencement s'accompagne d'une terminologie qui marque un changement sensible des pratiques en psychiatrie,

voire au-delà, reflet d'une évolution de notre société. En effet, il n'est pas rare que les psychoses, mais aussi bien les névroses soient traitées sous l'angle de troubles et de dysfonctionnements qu'il s'agit de rééduquer. Les formations des personnels de santé ont pris des orientations tenant compte de cette évolution des pratiques. Néanmoins, cette tendance peut parfois être infléchie, notamment sur le terrain professionnel, si d'autres discours sont proposés. Récemment, lors d'un stage du collège de clinique psychanalytique de Paris qu'Armando Cote et moi avons animé, sous l'intitulé « Transfert et institutions », nous avons pu constater la variété des lieux institutionnels où les intervenants-collègues de notre École exercent et comment chacun, à partir de son expérience de la psychanalyse (analyse personnelle, séances de contrôle, enseignement), tente de dégager ce qu'il en est de la parole d'un sujet, auprès de la population à laquelle il a affaire.

Le mode de classifications internationales des maladies incluant pour la première fois les troubles mentaux est né à la fin des années 1940, sous l'égide de l'Organisation mondiale de la santé et de l'Association américaine de psychiatrie. À son propos, Claude Léger souligne dans un texte intitulé « Compléments à Psychiatrie et psychanalyse : des années de malentendus ⁴ » : « [...] l'introduction de ces nomenclatures a bouleversé le paysage de la psychiatrie en se prétendant "a-théoriques", c'est-à-dire qu'en refusant de rattacher les troubles à des syndromes, elles évacuaient l'abord psychopathologique des maladies mentales, à commencer par les conceptions freudiennes ». Il montre également comment cette démarche normative relève de critères médico-économiques en vue d'une « santé selon le meilleur rapport qualité-prix » afin d'accéder au « bien-être » et comment Lacan œuvra constamment à l'inverse du « *DSM*, dans son principe même, à savoir la mise en statistiques et l'anonymat des troubles psychiques ».

Ces remarques de Claude Léger nous permettent de mieux saisir les conséquences des enjeux économiques de notre société sur la politique de santé publique et sa gestion entrepreneuriale des hôpitaux. En psychiatrie, et selon le choix de la gouvernance du *DSM* comme manuel de référence, cela se traduit par une conception des patients qui sont, en quelque sorte, vidés de leur substance symptomatique, pour n'apparaître plus que comme « purs troubles » ou « dysfonctionnements ». Les troubles psychiques sont dissociés de ce qui fait leur essence même, les symptômes et leur psychopathologie. On se désintéresse de ceux-ci et de l'élaboration subjective que chacun peut en faire pour privilégier un abord comportementaliste de la personne et une norme de l'individu. Le savoir élaboré par le patient est secondaire au regard de celui préétabli par le manuel de classification. La prise de parole de l'intéressé n'est pas au cœur du traitement et celui-ci se

veut souvent de courte durée. À l'inverse, comme le souligne Claude Léger, la psychiatrie classique et la psychanalyse avaient en commun un intérêt pour la clinique des symptômes, permettant de construire un savoir théorique, même si, à bien des égards, notamment dans la prise en compte d'un savoir inconscient pour la psychanalyse, leurs orientations conceptuelles différaient. Or, la psychiatrie qui se réclame du *DSM* se veut « a-théorique » et se caractérise par « l'anonymat des troubles psychiques ». Ces derniers points me semblent importants à relever concernant le thème de notre soirée. Je vais essayer de m'en expliquer.

Bien qu'on le lui reprochât pour une question de confidentialité, Freud a publié des analyses de cas, que l'on retrouve dans son recueil des *Cinq psychanalyses*. En ceci, il s'inscrit dans un genre, la monographie, pratiqué par un certain courant d'aliénistes (Karl Jaspers, Ernst Kretschmer, Robert Gaupp, etc.). Chacun des cas de Freud porte un intitulé qui le singularise nommément : « Extrait de l'histoire d'une névrose infantile, L'homme aux loups », « Analyse d'une phobie, Le petit Hans », « Remarques sur un cas de névrose obsessionnelle, L'homme aux rats », « Fragment d'une analyse d'hystérie, Dora », « Remarques psychanalytiques sur l'autobiographie d'un cas de paranoïa, Le président Schreber ». Ne signale-t-il pas ainsi que ce qui fait symptôme pour chacun est un trait distinctif ? La thèse de doctorat en médecine de Lacan aussi témoigne de son intérêt pour la monographie, en ce qu'elle inclut le cas d'une de ses patientes, qu'il nommera « Aimée ». Pour lui, ce n'est « pas un prototype », mais « une description concrète », ni « une synthèse descriptive qui, par besoin de généralité aura été dépouillée de ses traits spécifiques ⁵ ».

En opposition avec le courant a-théorique, mentionné précédemment, ces auteurs démontrent une articulation nécessaire entre théorie et clinique, une clinique du détail, permettant de préciser les coordonnées symptomatiques de chaque sujet. « [...] rien de ce que je vous dis, ne vient d'ailleurs que de ma pratique ⁶ », affirmera Lacan à cet égard lors d'une séance de son séminaire *R.S.I.*, bien qu'il se soit également inspiré d'écrits qui ne furent pas ceux de ses analysants, en l'occurrence ceux de l'écrivain James Joyce, auquel il consacra tout un séminaire sur le symptôme, dont il reprendra l'ancienne écriture, celle de *sinthome*.

Si la psychanalyse est foncièrement différente des types de thérapies qui ont cours aujourd'hui, ce qui n'est pas vraiment nouveau d'ailleurs depuis sa naissance, elle a toujours fait débat, quoiqu'on la voudrait hors débat, une question se pose : qu'apporte-t-elle de particulier au traitement des symptômes dans la cure des névrosés et que désigne le symptôme chez ces sujets ?

Selon Freud et pour reprendre le titre de cette contribution, « le symptôme trouble tout » (littéralement, « Die Störung geht vom Symptom aus » : le trouble – perturbation, dérangement, désordre, gêne – vient du symptôme). Nous avons ici une nouvelle occurrence de ces deux termes, en ce qu'ils fonctionnent ensemble, activement si je puis dire. Et contrairement aux diverses thérapies actuelles visant à obtenir un moi sain pour tous, la psychanalyse se spécifie en ce qu'elle propose de mettre l'accent sur la part troublante du symptôme, non de supprimer celui-ci (car, quand bien même on le voudrait, ce serait effort vain), mais de l'élaborer, pour tenter de « savoir y faire », thèse développée par Lacan concernant la fin de l'analyse. Dans son texte « Inhibition, symptôme et angoisse », Freud insiste sur le caractère « inéliminable » du symptôme chez le névrosé, qui est là « une fois pour toutes », et explique comment le moi doit s'adapter « à ce fragment du monde intérieur » qui lui est « étranger [...] de la même manière qu'il le fait pour le monde extérieur réel ». Selon lui, « il est vraiment très rare que le processus de l'enkystement d'un corps étranger donne quelque chose d'analogue ⁷. » (Je reviendrai sur cet aspect de "corps étranger" du symptôme.) Il ajoute que le symptôme est « un substitut et un rejeton de la motion refoulée », poursuivant « le rôle de celle-ci » et renouvelant « sans trêve son exigence de satisfaction, forçant ainsi le moi à donner le signal de déplaisir et à se mettre en état de défense ⁸ ».

Pour Freud, une analyse commence par une mise en forme des symptômes. Elle ne consiste pas en une simple écoute des plaintes de l'analysant, mais requiert la mise en place d'un dispositif particulier, celui du transfert. Dans le séminaire *L'Angoisse*, Lacan nous donne une indication sur cette mise en forme des symptômes qui pourra amener à l'instauration du transfert : « Le névrosé ne donnera pas son angoisse [...] c'est tellement de ça qu'il s'agit, que tout le procès, toute la chaîne de l'analyse consiste en ceci, qu'au moins il en donne l'équivalent [...] il commence à donner un peu de son symptôme [...] Il vous fait une offre en somme fallacieuse – eh bien, on l'accepte ⁹. »

Ce « un peu de son symptôme » n'indique-t-il pas la résistance qui accompagne le transfert dans une analyse et la difficulté de parler de ses symptômes ? Certains peuvent être passés sous silence ou énoncés difficilement. Je vous propose d'interroger cet aspect du symptôme à partir d'un cas de ma pratique.

Il s'agit d'un homme qui souffre d'un symptôme qu'il a mis du temps à livrer en analyse, une sensation de vertige. Et pourtant ce symptôme est tout à fait « dérangent », selon lui. Il a le souvenir incertain d'une première

manifestation dans l'enfance : alors qu'il allait emprunter un escalier, il s'est senti bloqué. Il l'associe à une autre scène de la même période, celle de la chute d'un compagnon de jeu qu'il a provoquée involontairement. Il a eu très peur, car celui-ci fut blessé « juste au-dessus de l'œil ». Il précise que le vertige fut ressenti une première fois en présence de cet enfant. Depuis, il peut l'éprouver, mais ce n'est pas systématique, lorsque son regard se porte vers le bas ou d'autres fois vers le haut et qu'il est face au vide. Parfois, à la suite d'une situation qui aurait pu susciter un vertige, il s'étonne de ne pas l'avoir eu... ce qui peut avoir pour effet de le déclencher. Il lui arrive aussi de se demander s'il pourrait le provoquer et, s'il se manifeste, de le regretter, car il s'aperçoit alors qu'il n'en a pas la maîtrise et cela l'angoisse.

Ici le symptôme vertige s'exprime par un trouble de la perception lié au regard et sa fonction d'objet *a*, cause du désir (il ouvre sur un « vide »). Les coordonnées qu'en donne l'analysant permettent de saisir qu'il masque une autre scène (il y a donc déplacement), où se joue un drame mettant en cause la responsabilité du sujet, une faute qu'il a commise sur un compagnon de jeu. La chute et la blessure près de l'œil de celui-ci marquent un moment d'arrêt, de sidération, de coupure, qui n'est pas sans évoquer le blocage ressenti à la vue de l'escalier et du vide, lors de la première sensation de vertige. Il me semble que le signifiant vertige condense en un symptôme ces différents éléments. Ce qui est frappant, c'est comment la présence de l'autre enfant est requise au moment du premier souvenir du symptôme et avec celle-ci la question de la faute commise par le sujet qui l'a sidéré et a troublé peut-être son regard sur le monde. D'une part, pour cet analysant, ses vertiges sont source d'angoisse, énigmatiques. D'autre part, il peut tenter de les provoquer, comme s'il y trouvait son compte. Ne saisit-on pas là la fonction troublante, équivoque du symptôme, chez le névrosé, ce fragment étranger du moi, comme le souligne Freud ?

Pour conclure. Loin d'être une dysfonction, le symptôme apparaît selon la psychanalyse plutôt comme une fonction du parlêtre. Il y a lieu de distinguer les symptômes tels qu'ils se présentent en début d'analyse, du symptôme au terme de celle-ci. En effet, une analyse, avec son cadre transférentiel, offre la possibilité d'une élaboration de la fonction symptôme, c'est-à-dire d'un savoir qui n'est pas sans effets troublants sur l'analysant, au sens de ce qui lui échappe et qui demeurera opaque, *un-su*. Si le symptôme en est le support, une fin d'analyse n'en souligne-t-elle pas le trait singulier ?

Mots-clés : symptôme, trouble, regard, fonction symptôme, trait singulier.

-
- *  Intervention au séminaire EPFCL « Actualité de la névrose », à Paris, le 5 mars 2020.
1.  J. Lacan, *Le Séminaire R.S.I.*, séminaire inédit, leçon du 18 février 1975.
 2.  J. Lacan, *Le Séminaire L'Objet de la psychanalyse*, séminaire inédit, leçon du 5 janvier 1966.
 3.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XI, Les Quatre Concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, Le Seuil, 1973, p. 80.
 4.  C. Léger, « Compléments à Psychiatrie et psychanalyse : des années de malentendus », *Revue du Champ lacanien*, n° 19, Paris, juin 2017, p. 41.
 5.  J. Lacan, *De la psychose paranoïaque dans ses rapports avec la personnalité*, Paris, Le Seuil, coll. « Points essais », 1975, p. 267.
 6.  J. Lacan, *Le Séminaire R.S.I.*, séminaire inédit, leçon du 21 janvier 1975.
 7.  S. Freud, *Inhibition, symptôme et angoisse*, Paris, PUF, 1986, p. 15.
 8.  *Ibid.*, p. 16.
 9.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre X, L'Angoisse*, Paris, Le Seuil, 2004, p. 65.

ENTRÉE DES ARTISTES

Marie-José Latour

La condition tragique de la parole *

Un réalisateur décide de faire un film ¹ avec un ami très proche, comédien, diagnostiqué autiste il y a plusieurs années. Quelle folie !

Dans les paysages de la Navarre, à l'ombre des éoliennes et de San Fermin, dans la bruyante ambiance des fêtes de Pampelune, Diego Governatori filme Aurélien Deschamps.

L'un parle, trop, et joue, l'autre écoute et filme ce que le premier lui a pourtant dit être impossible à représenter.

Comme il advient quelques fois, plusieurs choses du même ordre peuvent survenir en même temps, dans une sorte de bon heurt ! J'ai eu la chance de découvrir dans la même période ce film, le dernier ouvrage de Jérôme Thélot, *Sophocle, La Condition de la parole* ², et le dernier livre de Colette Soler, *Retour sur la « fonction de la parole* ³ ».

Ces trois propositions sont venues résonner avec ce qu'Aurélien Deschamps a pu préciser à Cahors lors des échanges qui ont suivi la projection de *Quelle folie* : la question n'est pas tant celle de l'autisme, ou d'un quelconque diagnostic, que celle de la parole. Au moment où se démultiplient tous azimuts les pratiques d'appel à la parole, dans la méconnaissance de la violence que ladite parole porte, ce questionnement ne devrait pas manquer d'intéresser les psychanalystes.

*

Quelle folie commence par l'affirmation d'un insoluble, par le constat d'un impossible alignement. Comment donner une orientation au flux constant de la parole ? Comment trouver un point d'où ordonner un récit ? Comment trouver un reflet, un écho, un détour, permettant un accès à ce qui, trop aveuglant, ne peut s'affronter de face ?

Au chaos dont témoigne Aurélien Deschamps, le désir décidé du réalisateur saura-t-il proposer un possible réglage d'un ordre d'exposition ? Plus de trois années ont été nécessaires à Diego Governatori pour trouver à

savoir faire avec le point d'aveuglement signalé par Aurélien Deschamps dès le début du film.

Aurélien Deschamps dit remarquablement, avec autant de clarté que de drôlerie, ce qui pose un problème aigu à certains êtres parlants. Depuis son enfance, ayant pris acte de sa perplexité devant certaines situations et du regard dubitatif de ses pairs, il s'interroge sur la nature particulière de son récit. Aujourd'hui, il sourit lorsqu'il évoque à quel point la précision pouvait primer sur l'échange, « dire mieux prim[ait] sur le dire avec », dit-il dans le film. En excellent comédien, il joue alors ce dialogue : l'un dit : « Ça fait dix ans que tu es à Paris, alors », et l'autre de répondre : « Non, cela fait 9 ans et 7 mois. » Ce qui nous fait sourire, Aurélien Deschamps peut aujourd'hui le partager. Il le dira un peu plus tard dans le film, il a retrouvé une part de sourire.

Alain Latour le rappelait lors de son intervention à Cahors, la parole ne fait pas seulement lien, et lorsqu'elle fait lien c'est parce qu'elle inclut quelqu'un qui écoute et, paradoxalement, c'est cela même qui la porte à la violence du « pouvoir discrétionnaire de l'auditeur ⁴ ».

*

Jacques Lacan a posé comme fondement de son enseignement le problème des rapports dans le sujet de la parole et du langage ⁵. Cela reste pour lui une élaboration constante qui revient tout au long de ses années de séminaire, jusqu'aux ultimes séances. Colette Soler a très bien fait ressortir les lignes de force qui parcourent l'évolution théorique de cette question et a relayé le souci de Lacan de continuer à rendre compte de l'expérience psychanalytique. En repérant dans la trajectoire de Lacan les raisons des modifications qu'il apporte à la fonction de la parole pour le sujet, Colette Soler éclaire précisément l'effet de langage en tant que contrainte. Lors de la présentation de son ouvrage à la librairie Tschann le 23 septembre 2019, résumait-elle ainsi le message ultime de Lacan sur la parole : « La parole est utile, indispensable, mais... pleine d'inconvénients ! » En effet, certains parlants dits autistes ne vont-ils pas jusqu'à formuler qu'elle est autant nécessaire qu'inutile ?

En 1975, dans le fil de son séminaire sur Joyce, Lacan, dans une conférence à Genève, revient encore une fois sur la spécificité du langage humain, cet appareil que le petit d'homme subit avant de pouvoir en acquérir ou en exercer quoi que ce soit. À cet égard, aucun humain ne peut être dit hors langage, aucun humain ne peut pas ne pas appartenir à une langue. Il peut, ce qu'il subit, y consentir ou le refuser. Aurélien Deschamps fait part dans

Quelle folie de sa « propension au refus ». C'est sur ce point qu'il déploie la dimension tragique de la parole.

*

La condition tragique de la parole est ce que Jérôme Thélot met au cœur de sa lecture aussi érudite que passionnante des sept tragédies de Sophocle qui nous sont parvenues. Dans chacune d'elles, il repère le même conflit entre les deux versants de la parole : « cris, plaintes, pleurs, gestes du corps souffrant, d'un côté ; préjugés, jugements, doctrines, plaidoyers, de l'autre ⁶ », le même affrontement entre ce qu'il nomme « la parole de la vie » et « le discours du monde ». La parole selon Sophocle est conditionnée par la violence dont elle émerge et qui nourrit sa dualité constitutive. « C'est de l'intériorité réciproque de la parole et de la violence que traite le présent livre », écrit Jérôme Thélot dans l'avant-propos de son livre, « *de la violence intérieure à la parole intérieure à la violence* ⁷ ».

Averti de l'intériorité réciproque de la violence et du langage, Jérôme Thélot relit Sophocle comme celui qui fonde une réflexion sur la tragédie du langage, élucidant les conditions tragiques de toute parole. Il pose l'œuvre du grand dramaturge grec comme une expérience de pensée cherchant « à comprendre ce que font ensemble la parole de la vie comme immédiate expression individuelle, et le discours du monde comme représentation sociale, et ce qu'ils font ensemble quand ils s'affrontent ⁸ ».

De ce conflit peut s'élever une parole improbable, Thélot la nomme « parole de poésie ». Elle trouve son *culmen* dans *Philoctète*. Le cri de douleur de celui qui, blessé sans remède, a été abandonné des siens, est ici le paradigme de cette « parole de vie » s'opposant aux significations des propositions langagières, au « discours du monde », comme la présence s'oppose à la représentation ⁹. À ce profond affrontement, Thélot propose de subordonner toutes les lectures critiques de la pièce, aussi intéressantes soient-elles. La parole de la vie ne pouvant *pas* « ne pas entrer de quelque façon dans le discours du monde », il reste la contingence de faire surgir une parole qui porte avec elle cette dimension de l'irréconcilié.

Ce sera une parole poétique. « Ce n'est pas en vertu d'une névrose d'opposition que *Philoctète* est intraitable, c'est pour autant que la vie l'est ¹⁰. » En quoi son destin rejoint celui de chacun et donne la dimension universelle de la condition tragique de la parole. Car aussi insoumis soit-on, on ne saurait résilier la marque que l'on reçoit du langage.

*

Philoctète, cet homme ensauvagé d'avoir été arraché à la civilité à cause de ses cris, n'est pas tant un exilé politique qu'un proscrit de l'humanité, « [à] peine un homme, faute de parole échangée, dans à peine un monde ¹¹ [...] ». Aurélien Deschamps ne dirait-il pas, comme il l'énonce dans *Quelle folie*, « un humain qui n'est pas un être humain » ?

Tous ceux qui travaillent dans ces lieux d'infortune où se côtoient des vies « réduites à la misère de vivre » seront sensibles à la façon dont Jérôme Thélot propose que la tragédie soit l'écoute de cette question inouïe qu'est le cri. C'est une autre perspective que celle de le faire taire. Tout un travail exigeant dont témoigne *Quelle folie*. Aurélien Deschamps cherche, et trouve, parfois, à réduire un peu le bruit et la fureur assourdissants que peut faire le langage.

Pour Thélot, Philoctète est ce personnage qui refuse. Intransitivement. Il est « cette voix sauvage, rebelle et malheureuse qui [...] conteste cette universelle obéissance [...] une parole allergique aux représentations [...] le nom d'une inflexible résistance à l'universel théâtre ¹² ».

Comment ne pas lire une évocation de cette parole en guerre contre la mise en scène dans *Quelle folie* ? Si Aurélien Deschamps partage avec Lacan, qu'il cite à plusieurs reprises dans le film, le constat que « les autistes se comprennent eux-mêmes », il n'y trouve aucune satisfaction et accepte de remettre au réalisateur la charge de faire récit de ce qui est déstructuré. Diego Governatori insère alors, à la manière de Joyce, des épiphanies de la parole dans un discours.

*

Jérôme Thélot rappelle dans son analyse de *Philoctète* la fonction civilisatrice de la violence. « Le banni n'est-il pas le fondement de la communauté qui l'écarte ¹³ ? » Et n'est-ce pas l'écho de cette « injustice » que l'on retrouve dans *Quelle folie*, dans ces rituels qui, aussi festifs qu'ils soient, portent en leur cœur la marque d'une exclusion ?

Comme un peintre pointilliste aurait pu le faire, Diego Governatori capte magnifiquement ces instants fragiles où la lumière passe dans un regard, ou bien soudain disparaît dans un abîme de détresse. Les fragments deviennent autant d'éclats et d'ombres portées, qui disent cette dimension tragique de l'expérience humaine. *Quelle folie* est un film qui laisse, à celui qui le regarde, le temps de s'interroger sur ce qu'il regarde.

Ainsi ces scènes où le réalisateur use de sa caméra comme du « doigt qui montre cela » au moment même où Aurélien Deschamps interroge le gouffre entre les mots et les choses en dépliant l'apologue du traité du lettré chinois Kong-souen Long¹⁴. Et du coup, se déploie ce retour à et sur celui qui montre, désignant, tour à tour, les fêtards ivres morts, les déchets engendrés par cette foule en liesse, le laisser-aller des corps dans un voisinage improbable, la méprise sur la présence de la caméra (« Qui es-tu ? ... Tu dois être célèbre, puisque quelqu'un te filme... »), etc.

Avec ses vêtements noirs dans la foule blanche et rouge, Aurélien Deschamps devient, pour ce « tous », une question. Méprise là encore, les questions, justement, il les cherche. Dans une magistrale séquence, Aurélien, légendant la frontière, montre la méprise du langage sur le réel, son impuissance à rejoindre le référent, et fait surgir ce qui est imprenable par le langage et que nous appelons le réel. Interrogeant cet abîme entre le mot et la chose, Aurélien Deschamps produit un écart qui rend un minimum vivable le voisinage d'une part avec les autres et d'autre part avec le langage, qui, ordonnant le monde, exile l'être parlant du réel.

*

Lors de la présentation de *Quelle folie* au Parvis, à l'évocation des prix qu'il a obtenus (dont le Grand Prix du documentaire national au Fipadoc à Biarritz en janvier 2019), j'avais forgé un néologisme en parlant d'un formidable *duocumentaire*. Je ne suis plus certaine qu'il soit très pertinent, car le deux du duo ne convient pas à qui soutient la dimension du tragique primordial qu'est l'inconciliable, à moins de l'écrire, comme le fait Lacan, « d'eux ». Diego Governatori et Aurélien Deschamps parviennent à faire signe d'un possible « être ensemble » malgré, ou plutôt devrait-on dire avec, les dissonances, les désaccords, etc. Cela n'est pas sans évoquer ce que Lacan disait revenir aux « épars désassortis » que nous sommes d'inventer la possibilité d'un lien.

Pas un propos, pas une image, pas un cadrage dans *Quelle folie* qui ne soient l'occasion d'une réflexion sur ce que c'est que parler, sur ce que parler veut dire. Si l'on n'y prend garde, on se surprend vite à ajouter un point d'exclamation, d'interrogation au titre de ce film. Manie de ceux qui peuvent oublier à quel point le langage parle tout seul ! Cependant, reste que c'est à celui qui consent à s'y assujettir que revient la ponctuation.

*[↑](#) Cet article a été écrit à la suite de la rencontre organisée par le pôle 5 de l'EPFCL à Cahors, le 18 janvier 2020, accueillant les interventions de plusieurs collègues et la projection du film *Quelle folie* en présence d'Aurélien Deschamps, et de la projection du film au Parvis à Tarbes le 3 février 2020. Que chacun trouve ici mes remerciements.

1. [↑](#) *Quelle folie*, réalisé par Diego Governatori avec Aurélien Deschamps, 87 minutes, Les Films Hatari, 2019.

2. [↑](#) J. Thélot, *Sophocle, La Condition de la parole*, Paris, Desclée de Brouwer, 2019.

3. [↑](#) C. Soler, *Retour sur la « fonction de la parole »*, Paris, Éditions Nouvelles du Champ lacanien, 2019.

4. [↑](#) J. Lacan, « Variantes de la cure-type », dans *Écrits*, Paris, Le Seuil, 1966, p. 331. « L'analyste s'empare de ce pouvoir discrétionnaire de l'auditeur pour le porter à une puissance seconde. »

5. [↑](#) J. Lacan, « Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse », dans *Écrits*, *op. cit.*, p. 279.

6. [↑](#) J. Thélot, *Sophocle, op. cit.*, p. 20. C'est nous qui soulignons.

7. [↑](#) *Ibid.*, p. 10.

8. [↑](#) *Ibid.*, p. 194.

9. [↑](#) *Ibid.*, p. 193.

10. [↑](#) *Ibid.*, p. 249.

11. [↑](#) *Ibid.*, p. 200.

12. [↑](#) *Ibid.*, p. 213.

13. [↑](#) *Ibid.*, p. 203.

14. [↑](#) Kong-souen Long, *Sur le doigt qui montre cela*, traduction de Pascal Quignard, Paris, Michel Chandeigne, 1986.

**JOURNÉES NATIONALES
EPFCL-FRANCE
30 novembre - 1^{er} décembre 2019**

Amour et haine

Bernard Lapinalie

Le lien de la haine et du savoir selon Lacan en 1973

L'idée commune est plutôt que la haine s'oppose au savoir. D'où ma surprise lorsque Lacan, dans le séminaire *Encore*, se met dans les pas de Freud et d'Empédocle pour soutenir au contraire une solidarité entre la haine et le savoir. Citons-le : « On ne connaît point d'amour sans haine [...] si cette connaissance nous déçoit [...] et s'il nous faut aujourd'hui rénover la fonction du savoir, c'est peut-être parce que la haine n'y a point été mise à sa place ¹. » J'ai voulu comprendre cette nécessité de « rénover la fonction du savoir » qui ne pourrait se faire que d'avoir mis la haine « à sa place ».

Pourtant, la clinique m'avait déjà alerté sur l'importance de mettre la haine à sa place dans une analyse ; ainsi, je pourrais parler de cet homme dont le désir flottant contrastait avec le lien stable et privilégié qu'il entretenait avec sa mère. L'analyse lui permit d'assumer enfin un désir qui lui soit propre, mais cela ne fut pas sans remettre en cause ce qu'il avait toujours cru de sa mère... ce qui n'alla pas sans l'apparition, à l'égard de cette mère, d'une hostilité inconnue de lui jusque-là.

Je pourrais aussi parler de cette femme confrontée depuis son enfance à une mère bien peu idéale qu'elle avait toujours essayé de sauver. Le bougé de ses symptômes ne put vraiment commencer qu'à partir de la mise au jour de la colère et de la haine qu'elle éprouvait aussi depuis longtemps à l'égard de cette mère, aussi inquiétante qu'imprévisible.

Pour comprendre cette thèse de Lacan qui lie le savoir à la haine, il faut revenir deux leçons en arrière ². Lacan s'y met lui-même en scène dans une petite histoire qui vient de lui arriver, et dont il va se servir pour montrer comment la haine et le savoir sont liés. Il parle d'un livre qui vient de paraître : *Le Titre de la lettre, Une lecture de Lacan*, écrit par deux philosophes proches de Derrida – Philippe Lacoue-Labarthe et Jean-Luc Nancy –, lecture critique attentive de son article « L'instance de la lettre ». Lacan dira pourtant que « la pointe » de ce livre est faite pour le « déconsidérer ³ » et il ira

même jusqu'à dire que les deux auteurs de ce livre le haïssent, la preuve étant qu'ils lui « dé-supposent le savoir ⁴ ». Il nous propose ainsi un mécanisme de la haine qui la lie au savoir qui s'énonce : celui à qui je dé-suppose le savoir je le hais, qui ouvre pour nous plusieurs questions : de quelle haine parle-t-il ici ? De quel savoir ? Et même, qu'est-ce que « le savoir » ?

Notons qu'il nous avait déjà avertis d'un lien du savoir avec un autre sentiment, l'amour, puisque « celui à qui je suppose le savoir je l'aime ⁵ ». Il semblera se contredire plus loin lorsqu'il dira que l'amour « n'a rien à faire [...] avec le savoir ⁶ ». Pourtant, la contradiction n'est qu'apparente si l'on n'oublie pas que, si l'amour est bien lié au savoir en tant qu'il manque, comme à ses marques de jouissance qui lui donnent sa présence, il ne s'adresse pas à ce savoir lui-même, il s'adresse à un autre sujet, au sujet qui est supposé à ce savoir, un sujet tel qu'il pourrait imaginaiement restituer l'unité perdue. C'est d'ailleurs en cela que le transfert est aussi une résistance.

Alors qu'avec sa petite histoire Lacan va montrer que la haine, elle, contrairement à l'amour, vise le savoir lui-même, le même savoir qui définit l'« inconscient » – un savoir sans sujet, que ni le transfert ni l'analyse ne rattraperont jamais. Par sa petite histoire, Lacan affirme que rencontrer ce savoir, avec ses marques propres, chez un autre, peut déclencher la haine.

Pour le suivre, nous devons envisager que deux possibilités de rencontrer le savoir inconscient peuvent déclencher la haine :

1. Il y a une haine par une « dé-supposition du savoir » que je dirais sauvage : il s'agit de ces cas où elle est si rapidement éprouvée qu'un collègue a pu évoquer un « coup de foudre » de la haine. Mais ce n'est pas cette rencontre que Lacan choisit ici pour éclairer la haine ;

2. Avec sa petite histoire, il évoque une haine qui n'est pas sauvage puisqu'elle est déclenchée à la lecture, ou à l'entendu, de ce qu'un autre articule et produit du savoir qui lui est propre. C'est le cas de Philippe Lacoue-Labarthe et de Jean-Luc Nancy, qui ont lu attentivement le texte de Lacan et lui « dé-supposent le savoir ». Lacan en conclut qu'ils le haïssent.

Une question pourtant : ces deux modalités de déclenchement de la haine sont-elles vraiment différentes chez l'être qui habite le langage ? La seconde modalité de déclenchement de la haine n'éclaire-t-elle pas simplement la première ?

Une autre question est celle de cette « dé-supposition » du savoir qui signerait la haine. Est-ce la même que la dé-supposition du « sujet supposé savoir », inhérente à la fin d'une psychanalyse, comme nous en avertis Lacan ? Évidemment non, sinon nous devrions entendre que l'analyste est

voué à être haï par son analysant à la fin. Lacan – comme l'expérience le montre d'ailleurs – insiste à plusieurs reprises pour rappeler que ce qui est dé-supposé à la fin d'une analyse, ce n'est pas le savoir de l'analyste, mais c'est « le sujet » qui, à l'entrée, était supposé au savoir inconscient par l'analysant. Cela produit logiquement un reste à la fin d'une analyse, mais, contrairement à la haine qui rejette, c'est un reste qui affirme et assure le savoir inconscient – savoir sans sujet mais pour tous, bien que propre à chacun, et irréductible. C'est la solution vérité de la psychanalyse lacanienne qui, seule, permet le passage du père au pair. C'est pour cela qu'une psychanalyse aide à ne pas trop dé-supposer le savoir à l'autre quel qu'il soit, mais plutôt à le lui laisser supposé, ce qui est également mieux pour faire école de psychanalyse.

Revenons au savoir dont Lacan, lui, se dit dé-supposé par les deux philosophes. On comprend mieux dans l'après-coup ; il faut aller quatre leçons plus tard, au 22 octobre 1973. On peut y lire que c'est le savoir de Lacan que les deux philosophes ont oublié dans leur lecture de « L'instance de la lettre », le savoir qui fait son « dire », celui « où se situe l'existence ⁷ » – celle de Lacan, ainsi que celle de chacun. Pourquoi peut-il dire que c'est ce savoir-là qui lui est dé-supposé par les deux philosophes ? Parce que c'est le même savoir qui fait « son dire » dans cet article en tant qu'il vise l'inconscient, le « dire » que Lacan a défini comme ce qui est à lire par l'analyste dans une cure. Or, dans cette petite histoire, ne s'agit-il pas de lecture, comme dans l'analyse ? Le « dire » de Lacan, c'est ce dont les deux auteurs, dans leur « extraordinaire travail » de lecture, « se tiennent quittes » ; Lacan dit : « Ils se tiennent quittes de l'impasse où mon discours est fait pour les mener ⁸. » Autrement dit : ils lui dé-supposent le savoir, celui qui est lié au savoir de l'analyste qu'il est.

Il est enseignant de suivre la façon dont Lacan se sert de sa petite histoire pour montrer, en acte dans son séminaire, ce qui fait sa thèse, et en quoi c'est crucial pour les analystes.

Il s'en sert d'abord pour dire quelque chose à ses élèves. Non seulement il ne se plaint pas de la haine des deux auteurs, mais il les cite même comme « un modèle de bonne lecture ⁹ ». Il affirme ne jamais avoir été aussi bien lu, avec tellement d'amour, que par ceux-là qui le haïssent. Cela pour dire à ses élèves, à ceux qui lui supposent le savoir – à ceux qui l'aiment –, qu'il regrette que, eux, ne le lisent pas de la même façon. Il leur dit que la dé-supposition du savoir de celui qu'on lit est la condition d'une « bonne lecture », serait-elle haineuse – mais pas nécessairement bien sûr.

On se croirait dans une émission littéraire, sauf que l'on est à son séminaire, et qu'il s'adresse, comme il le rappellera à maintes reprises, aux analystes. Dès lors, nul doute que le bon lecteur attendu dont il parle, c'est d'abord l'analyste lecteur du dire de son analysant.

Lacan aurait pu s'en tenir à ces indications sur les conditions d'une bonne lecture, mais il y revient deux pages plus loin pour ajouter curieusement que les deux auteurs le « haïssent ¹⁰ ». Son interprétation du sentiment des deux philosophes peut sembler sinon excessive – comme on me l'a fait remarquer –, du moins sans intérêt dans son séminaire. Alors ? Lacan serait-il vexé et sujet à un mouvement d'humeur dans son séminaire, ce qui voudrait dire qu'il n'y pèserait plus ses mots, contrairement à ce qu'on souligne quand cela nous arrange ? À moins qu'on ne le pense un peu persécuté ? Finalement, que ce soit vrai ou non, qu'il exagère ou pas, importe peu ici ; c'est comme l'interprétation dans l'analyse. Lacan enseignant de la psychanalyse veut montrer quelque chose à ses élèves, et il prend prétexte de sa petite histoire pour dire ce qui lie de façon privilégiée la haine au savoir : « Celui à qui je dé-suppose le savoir je le haïs. »

Pourquoi Lacan donne-t-il cette place privilégiée à un sentiment, la haine, pour rénover la fonction du savoir ? Je fais l'hypothèse que la haine, par sa visée destructrice – c'est-à-dire de séparation radicale, avec la solitude qui en découle –, est la trace d'une « rupture du savoir ¹¹ », à rapprocher de celle qui peut se produire à la fin d'une psychanalyse. Lacan utilise sa thèse sur la haine pour souligner que, contrairement à la haine – et lorsque cette solitude advient par la fin d'une analyse –, « cette solitude [de] rupture du savoir, non seulement elle peut s'écrire, mais elle est même ce qui s'écrit par excellence, car elle est ce qui d'une rupture de l'être laisse trace ¹² ». C'est de là que, contrairement encore à la haine, pourra s'opérer une rénovation de la fonction du savoir chez l'analysant, celle qui logiquement peut faire l'analyste.

Pour conclure. Avec cette thèse, Lacan va plus loin que le champ de l'analyse. Il propose que, de mettre la haine à sa place, la rénovation de la fonction du savoir par une psychanalyse peut s'étendre à tous les autres champs du savoir. La psychanalyse montrerait la voie parce que l'inconscient est le modèle d'un savoir débarrassé du sujet qui le parasite, et il n'en est pas moins un savoir car il se supporte du signifiant comme tel – on entre ici dans la difficile thèse de *lalangue*.

À notre époque qui essaie d'étouffer la haine, la thèse est sulfureuse. La psychanalyse est donc l'objet d'attaques croissantes et haineuses qui

posent la question de notre réponse. Le mécanisme est toujours le même : « ils » dé-supposent le savoir à Freud, à Lacan, à la psychanalyse. Peut-être ne devrions-nous pas oublier la réponse que Lacan nous propose dans ce séminaire, lorsque lui-même se dit y avoir été confronté. Nous l'avons montré, il se sert de sa petite histoire pour mettre la haine à sa place ; et il répond, en acte, dans son séminaire, en produisant du nouveau dans le savoir.

Mots-clés : haine, savoir, amour, dé-supposition, fin d'analyse.

1.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore*, Paris, Le Seuil, 1975, p. 84.

2.  *Ibid.*, p. 62.

3.  *Ibid.*, p. 64.

4.  *Ibid.*

5.  *Ibid.*

6.  *Ibid.*, p. 110.

7.  *Ibid.*

8.  *Ibid.*, p. 62.

9.  *Ibid.*

10.  *Ibid.*, p. 64.

11.  *Ibid.*, p. 109.

12.  *Ibid.*

Jean-Jacques Gorog

Va, je ne te hais point Amour, haine et ignorance...

CHIMÈNE

Va, je suis ta partie, et non pas ton bourreau.
Si tu m'offres ta tête, est-ce à moi de la prendre ?

RODRIGUE

... Ton malheureux amant aura bien moins de peine
À mourir par ta main qu'à vivre avec ta haine.

CHIMÈNE

Va, je ne te hais point.

P. Corneille, *Le Cid*, acte III, scène 4

Cette réplique est restée célèbre à juste titre, au milieu d'une scène qui ne l'est pas moins. Elle marque un virage dans le tragique du destin du *Cid*, celui où l'amour s'avoue, et il s'avoue comme inconditionné. On appelle, ce destin tragique, cornélien, et cet adjectif est entré dans la langue. Mais comme le paradoxe du menteur, qui s'éclaire pour peu qu'on précise la place et le moment du sujet, le débat cornélien repose aussi sur un artéfact. Certes, Rodrigue a tué le père de Chimène et il vient pour que Chimène se venge en le tuant. Simple vendetta, dira-t-on. Mais Chimène vient rappeler qu'elle aime, précisément lorsqu'elle dit : *Va, je ne te hais point*.

Parce que l'amour est un dire, une déclaration. C'est ainsi que depuis bientôt quarante ans un homme vient me voir pour faire, à chaque séance, cette déclaration, qu'il n'a pas pu faire jadis à une jeune fille, il y a bien longtemps, trente-cinq ans au bas mot. Il répète cette déclaration impossible en s'adressant à moi, et échoue bien sûr depuis. Mais il réessaiera la prochaine fois. Par exemple, il se souvient de la fois où il a dit « je t'aime » au téléphone, à celle qu'il aime toujours. Mais cette déclaration n'en était pas une, c'est lui qui le dit, une fausse déclaration, parce qu'il n'a pas su la faire, et d'ailleurs à la question de savoir ce qui lui a été répondu il ne sait

plus, mais il précise qu'elle n'aurait pas raccroché tout de suite, en vérité ça a fait flop, sans qu'il y ait à proprement parler ni refus, ni un « va, je ne te hais point ».

Dès lors la question est : en quoi la déclaration d'amour est-elle, ou n'est-elle pas, un performatif ? Qu'est-ce qui fait d'une déclaration qu'elle soit reçue comme telle ? J'ajoute qu'un refus aussi bien qu'un accord reviendraient à accepter que ce dire puisse être reçu comme une déclaration véritable.

Et si la cure psychanalytique consistait à mettre en œuvre, à révéler un dire d'amour qui soit authentique et donc effectif ? Peut-être faudrait-il entendre que ce qu'on dit être « interprétation du transfert » vise ce point.

Lacan préfère les triades à ce qui est binaire. C'est ainsi qu'à l'opposition classique, amour-haine, en ce qui concerne le psychanalyste et tout spécialement à l'endroit du transfert, il adjoint un troisième terme qu'il va chercher dans le bouddhisme, l'ignorance. On pourra y retrouver l'autre triade lacanienne, RSI, réel, symbolique, imaginaire, que pour ma part je distribuerais volontiers en première ébauche de cette façon : la haine réelle, l'ignorance symbolique et l'amour imaginaire. Ce n'est pas toujours vrai, bien sûr, l'amour n'est pas sans une dimension symbolique, voire réelle, la haine procède aussi de l'imaginaire, quant à l'ignorance, elle servira ici de repère au savoir, à condition de faire d'elle une ignorance docte, celle que la science mettra en place à partir d'un non-savoir préalable.

Ce sont des passions que le bouddhisme veut réduire, mais Lacan insiste, ce n'est pas le cas de la psychanalyse. Le discours analytique veut certes faire avec la passion, la transformer, mais n'entend pas, selon le vœu oriental, la faire disparaître. Calmer la passion reste un vœu à la fois illusoire et trompeur. Mieux vaut faire avec elle qu'imaginer la neutraliser. Je ne sais pas s'il faut s'en réjouir, mais la psychanalyse sur ce point est très claire. Freud, qui a, lui aussi, pris certaines références en Orient par l'entremise de Schopenhauer, avait tranché avec *l'au-delà du principe de plaisir*. Il fait objection à l'idéal du nirvana.

Cette année au collège clinique, où nous tentons d'approcher l'efficace du transfert, la question de l'amour et de la haine ne peut manquer de surgir. Lacan part d'une définition du transfert qui combine tromperie, illusion d'un côté et de l'autre amour véritable, une définition qui n'oublie donc pas qu'il s'agit d'un amour actuel. Il en déduit un corollaire selon lequel pour savoir ce qu'est le transfert, il faudrait savoir ce qu'est l'amour. Par la suite, Lacan renversera la question en considérant que, grâce au transfert dans l'analyse, nous

allons enfin pouvoir savoir ce qu'est l'amour. Et il s'amuse de notre désarroi ; quant à nous, nous ne savons plus comment résoudre le problème.

On se souvient de la définition de Lacan du transfert négatif, « avoir son analyste à l'œil ¹ ». Je rappelle ici cette première définition du transfert négatif comme « le nœud inaugural du drame analytique ² ». Cela veut dire que l'obstacle que constitue le transfert, lorsque Freud le rencontre avec surprise, est un élément essentiel, nécessaire, pour autoriser le début de la cure ³. J'y vois du même coup, dans cette appréhension haineuse de l'analyste lorsque l'interprétation du transfert l'introduit, le surgissement de la question du savoir. En effet, la dénonciation de cette tromperie en quoi consiste pour une part le transfert, disons cet amour incompréhensible, est une épreuve qui mérite ici le qualificatif de drame analytique, d'où le transfert négatif, la haine éventuellement. Mais ce qui le cause est motivé par ce que l'interprétation force à savoir, et la première interprétation, le premier savoir à faire valoir, est que l'analyste ne sait pas.

Je n'ai pas dit le premier meurtre, *Il Primo Omicidio*, comme l'oratorio d'Alessandro Scarlatti nous l'a évoqué il y a peu à l'Opéra de Paris sous la direction de René Jacobs. Mais après tout ce meurtre de Caïn est fondateur, tout autant que le paradis terrestre et sa sortie. Et la question du savoir, de l'arbre de la science, présente dans le premier temps avec Ève, ressurgit avec cette question : pourquoi le sacrifice d'un animal vaut-il plus aux yeux de Dieu que le produit des champs ?

L'angoisse ne s'éclaire de la culpabilité que si chacun peut s'emparer de la cause de cette angoisse en termes de savoir. Il faut bien qu'en ce qui concerne la cause de cette angoisse nous y soyons pour quelque chose, ou que quelque chose ou que quelqu'un en soit la cause. Malheureusement, cette cause vient de travers et nous nous trompons le plus communément sur la faute, quant à savoir à qui, à quoi l'attribuer, et dans les deux sens, qu'on se l'attribue à soi ou qu'on l'attribue au monde. Freud appelle ça la réalité psychique.

Le destin auquel la tragédie confronte le Cid et Chimène ne met rien d'autre en scène que des parlants. Et pourtant c'est bien un réel que le symbolique des relations humaines produit pour leur disgrâce. Et dans ce cas c'est la stupide altercation d'orgueil des pères qui en est la cause. Pour moi, l'exemple montre, entre l'honneur et l'amour, cette combinaison du savoir et de l'amour vrai, qui construit le transfert selon Lacan, pas l'un sans l'autre.

Mais comment ? L'honneur défend, contre toute raison, l'amour du père, ici des deux pères. Quant à l'amour, le vrai, il fait semblant de s'y soumettre. Au-delà de la vraisemblance, l'énergie déployée par Rodrigue comme

par Chimène pour ne pas céder à l'amour cœur et corps face aux Noms (au pluriel) du père touche au comique, et d'ailleurs la pièce est sous-titrée « tragi-comédie ». L'enjeu des amoureux est de n'être en aucune façon soupçonnables de faire passer le corps avant le devoir. Sans doute la question est-elle la même pour Antigone, le comique en moins.

L'exemple sert à souligner que, comme toujours avec le théâtre, il nous indique plus clairement ce que la clinique vérifie ordinairement. Il montre ce qu'il y a à savoir et comment le roi doit ruser pour obtenir que la jouissance, ici logée dans l'excès de l'obéissance, condescende au désir, c'est-à-dire qu'il puisse enfin marier le héros à la belle, tout en respectant l'ordre du langage. Tout est affaire de *timing*, disons qu'il s'en sort mieux que Créon grâce à un peu de méthode... et de patience. Le roi n'ignore pas que son pouvoir est limité, qu'il doit tenir compte des conséquences que la parole, au même titre que l'acte, entraîne. Il ne lui suffira pas d'attendre qu'on lui obéisse. Il faut quelque chose de plus dans la façon de traiter la question.

C'est ce que nous appelons dans notre champ le maniement du transfert. Comment faire de façon que le savoir supposé, attribué à l'analyste, se transforme en cette affirmation que la supposition est indue, que c'est un non-savoir. La passion de l'ignorance peut ainsi laisser entrevoir à l'analysant ce savoir qu'elle recouvre. En somme, les trois termes examinés ici, amour, haine et ignorance, n'ont pas le même statut. Illusions, passions, certes, mais c'est bien le rapport au savoir, dont l'ignorance est le représentant, qui est en dernier ressort décisive.

Mots-clés : amour, haine, savoir, transfert, Corneille.

1. ↑ « [...] le transfert positif, c'est quand celui dont il s'agit, l'analyste en l'occasion, eh bien ! on l'a à la bonne – négatif, on l'a à l'œil », J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XI*, Paris, Le Seuil, 1973, p. 114.

2. ↑ J. Lacan, *Écrits*, Paris, Le Seuil, 1966, p. 107.

3. ↑ « Or c'est la première fois que Freud donne le concept de l'obstacle sur lequel est venue se briser l'analyse, sous le terme de *transfert*. Ceci, à soi seul, donne à tout le moins sa valeur de retour aux sources à l'examen que nous entreprenons des relations dialectiques qui ont constitué le moment de l'échec. Par où nous allons tenter de *définir en termes de pure dialectique le transfert* qu'on dit négatif dans le sujet, comme l'opération de l'analyste qui l'interprète. » J. Lacan, *ibid.*, p. 218.

BILLET D'HUMEUR

Bernard Nominé

Journal confiné *

29 mars 2020

Voilà treize jours que mon agenda est obsolète. Depuis qu'est tombé l'ordre de confinement, il n'organise plus ma vie. L'avenir si bien programmé n'est plus à l'ordre du jour, il est mis entre parenthèses. Plus que jamais, il est temps que je m'aperçoive que tout ce que je programme est fait pour me faire croire que mon avenir m'appartient.

Hier encore je pouvais penser : demain je consulterai de 7 h 45 jusqu'à 12 h 45, le temps d'aller engloutir le plat du jour dans la brasserie qui se trouve à l'étage du dessous, puis j'irai faire trois pas dans la rue commerçante d'à côté, si l'on ne m'a pas fait trop attendre avant de me servir, et à 14 h je reprendrai jusqu'au dernier rendez-vous, celui de 20 h que je réserve en fin de journée à un patient particulier, un sacré numéro, un bavard au verbe haut qui a besoin de s'assurer que je lui consacre tout mon temps. Ensuite, je rentrerai en catastrophe à la maison où ma femme m'aura préparé un sandwich et nous filerons vers l'hôpital pour la séance du séminaire que j'aurai préparée dans l'urgence pendant le week-end. La semaine suivante ce sera le même genre d'agenda, je me consacrerai à la préparation d'une conférence à faire en Roumanie, puis la semaine suivante on m'attend à Rome, puis quinze jours plus tard ce sera Tel Aviv... De cette façon les semaines défilent à une vitesse ahurissante. Je ne vois pas le temps passer. Ainsi, l'illusion est totale : mon avenir m'appartient, c'est moi qui décide de la vitesse d'écoulement du temps.

Depuis bientôt deux semaines, ce mirage s'est dissipé. Cet avenir programmé dans mon agenda a disparu. Demain, il ne se passera rien, ou presque rien ; je n'aurai pas à courir après le temps qui me manque. Me voilà désœuvré. Je pourrais bien sûr en profiter pour faire telle ou telle chose qu'habituellement je n'ai pas le temps de faire. Mais voilà, c'est tellement plus confortable d'avoir la sensation de manquer de temps. Quand on a tout son temps, on ne sait pas qu'en faire. Il s'éternise. Comme dirait l'autre, en l'occurrence il s'agit de Shmuel Yosef Agnon, prix Nobel de littérature en

1966 : « Je connais ma montre : quand je n'ai pas de temps, elle file et court. Quand j'ai du temps, elle traîne et ne bouge pas. »

Tous les hyperactifs seront d'accord avec moi, pour déjouer les ruses de nos montres nous surchargeons nos agendas et dormons tranquilles en ne pensant qu'à cet avenir que nous nous programmons, ce qui nous évite de penser à ce qui finira toujours par nous arriver, cet horizon implacablement certain que, ce matin, une chanson goguenarde me faisait entendre : « V'là l'choléra, v'là l'choléra, v'là l'choléra qu'arrive, de l'une à l'autre rive tout le monde en crèvera. »

C'est curieux comme cette certitude est apaisante.

Alors je prends le temps de lire, je me régale à relire – ce n'est pas un hasard – *El amor en los tiempos del cólera*. García Márquez a le chic pour écrire d'une façon légère sur la misère du monde, qui prend, sous sa plume, l'allure d'un conte de fées. Le choléra et la guerre civile ravagent sa chère région de la Colombie caribéenne et il nous régale en décrivant les amours contrariées de Florentino Ariza et Firmina Daza, les petits travers du docteur Juvenal Urbino, le programme apprêté de ses journées et sa vie dédiée à remettre de l'ordre dans l'état sanitaire d'une cité où l'on attribuait à l'eau croupie des réservoirs des vertus médicinales insoupçonnées. Magie du verbe bien tourné ! Il faut du temps pour cela ; le temps de la lecture et celui de l'écriture sont décidément d'un autre ordre que ce temps que je crois maîtriser dans mon marathon quotidien.

30 mars 2020

Je reviens sur ce temps particulier de l'écriture qui s'extrait forcément du temps ordinaire de la vie. Pour écrire, il faut prendre le temps de peser ses mots, choisir ceux qui diront au mieux ce que l'on veut faire entendre. Mais ce n'est pas qu'une question de tri, de censure consciente, car, dans cet exercice, il faut tout d'abord écouter les mots qui se bousculent au portillon de notre pensée. Il y a ceux qui se présentent légitimement pour offrir leurs services, mais il y a aussi ceux qui arrivent, distraits, en s'étant laissé bousculer par la cohue alors qu'ils ne répondent pas exactement au cahier des charges, comme on dit dans cette prose efficace mais horrible qui tend à organiser nos vies. Il arrive que ces mots que l'on n'attendait pas soient autrement plus percutants que les mots adaptés qui répondent sagement à l'appel.

Dans ma lecture d'hier, un mot de García Márquez m'a frappé. Il est assez exemplaire pour montrer l'efficacité de ces mots qui tombent un peu

à côté. On nous dit que dans la famille du docteur Urbino, « *habían concebido la muerte como un *percance* que les ocurría a los otros* ». Je ne connaissais pas ce mot *percance*. Je découvre que cela veut dire « contretemps ». La mort est *un contretemps* qui n'arrive qu'aux autres. Le mot est particulièrement bien choisi, il percute, on ne l'oubliera pas. En faisant semblant d'être tout à fait déplacé, ce mot subtil dit, avec une force inattendue, le rapport de la mort au temps de chacun. Gabito l'a-t-il vraiment choisi, ou bien s'est-il imposé de lui-même ? En tout cas je remarque que, curieusement, il donne son maximum d'effet dans la traduction. Magie de la translittération ! Il faut accepter que les mots n'en fassent qu'à leur tête.

Une fois les mots choisis, encore faut-il prendre le temps de les insérer de la meilleure façon dans la phrase pour qu'elle sonne comme on le souhaite. À mon sens, l'écriture doit être musicale.

31 mars 2020

J'ai repris hier le chemin de mon cabinet, que je retrouve comme après des vacances. Je n'y ai reçu que quelques patients dont deux nouveaux dans des situations difficiles, qui étaient bien contents de trouver quelqu'un à qui parler. Certains autres, de plus en plus nombreux, se sont résolus à des séances par vidéoconférences ou par téléphone. C'est un exercice un peu curieux mais auquel on va s'adapter. Cela permet surtout de maintenir le lien transférentiel. Malgré le réel menaçant qui rode, l'Autre est toujours là à accompagner la vie qui continue. Dans cette ambiance aux teintes imaginaires de fin du monde, c'est quelque chose de rassurant. Mais l'exercice est limité, car dans cette fonction je suis un peu comme le père du docteur Juvenal Urbino, Marco Aurelio, médecin lui aussi, emporté par l'épidémie de choléra, pendant laquelle il avait eu une attitude certes héroïque mais une pratique que García Márquez qualifie de *plus caritative que scientifique*. Eh bien, en ce moment, je me sens plus dans un rôle caritatif que psychanalytique.

Cela dit, je note que la proximité de cette menace réelle a des effets contrastés chez ceux qui me consultent. Les uns en profitent pour se calfeutrer chez eux et ne veulent plus rien savoir, certains saisiront sans doute l'occasion pour tourner définitivement les talons, alors qu'ils n'auraient pas osé le faire sans cet alibi en or que leur offre la pandémie. Pour d'autres ce danger réel est apaisant, car il fait disparaître les menaces des dangers imaginaires qu'ils ont l'habitude d'échafauder. Témoin cette patiente, habituellement hantée par des idées de contamination qu'elle combat par des rituels de lavage, qui semble traverser cet épisode avec une tranquillité qu'elle n'a jamais connue. Il y a aussi ceux qui sont dans le déni et qui se sont fabriqué

leur propre théorie sur le virus, sa transmission, l'immunité. Ils sont, au fond, dans le même état d'esprit que la population de Carthagène qui se sentait protégée du choléra par des coups de canon tirés en salves régulières pour purifier l'air. L'alibi de la purification de l'air cache mal le fait que le canon est surtout fait pour éloigner l'ennemi. Ce stratagème inventé par García Márquez, ou peut-être repris d'une chronique de son époque, illustre un besoin de personnifier le virus, d'imaginer ses calculs mesquins, de lui donner l'allure d'un ennemi à combattre, d'où l'idée fédératrice d'une guerre à mener. Une guerre avec ses héros en blouses blanches que les citadins fêtent ostensiblement tous les soirs depuis leur balcon. Naturellement, je me méfie de ces grands mouvements généreux, je m'immunise assez systématiquement contre ce genre de comportement viral.

1^{er} avril 2020

D'habitude, en pareil jour, les journaux glissent une énormité dans leurs pages. Je n'ai rien repéré dans le quotidien du matin que je vais chercher dans la boîte aux lettres non sans un bref moment d'appréhension au moment de le prendre à mains nues. Le porteur du journal pourrait être ce que l'on appelle un porteur sain, c'est-à-dire, en fait, un porteur tout à fait malsain qui propagerait le virus. Mais cette idée me quitte très vite dès que je me mets à feuilleter le journal. Donc pas de poisson d'avril ce matin pour noyer le poisson pandémique.

Tous les ans on se demande d'où vient la tradition du poisson d'avril. Il y a des hypothèses et je les oublie systématiquement d'une année sur l'autre. Il serait temps que je me fabrique ma propre solution.

Il me faut partir du fait que le premier avril est un premier jour. Cela a donc affaire à un anniversaire. On guette ce premier jour et l'on y fait des farces, comme si c'était un faux premier jour. Un faux anniversaire. Un faux premier jour de l'année. On pense que jusqu'à Charles IX on fêtait le premier avril comme premier jour de l'année. C'était plutôt sympathique, c'est le printemps qui revient, la végétation repart et avec elle l'espoir des beaux jours après ces longs mois d'hiver. Les distraits auraient continué à offrir leurs étrennes malgré l'instauration de l'édit de Roussillon promulgué en 1564 par Charles IX qui fixait au premier janvier le jour officiel pour présenter ses vœux. Le premier avril serait donc l'emblème de l'acte décalé, disons, de l'acte manqué. Une date idéale pour les psychanalystes !

Reste l'énigme du poisson. Un lapin, on aurait compris plus facilement. Le lapin est emblématique du rendez-vous manqué. Imaginons un

gendre distrait qui serait arrivé le matin du 1^{er} avril 1565 avec ses étrennes pour sa belle-mère.

« Mon cher, vous retardez, se serait écriée la dame, je vous attendais le 1^{er} janvier, vous m'avez donc posé un lapin. » Le jeune homme venait effectivement de poser ses étrennes enveloppées, comme il se doit, sur la table.

« – Belle-Maman, comment avez-vous deviné ? » Dans son for intérieur notre ami se gaussait de la perspicacité de la belle-mère en imaginant sa méprise quand elle allait ouvrir le paquet et découvrir qu'il ne s'agissait pas d'un lapin mais d'une carpe en chocolat.

Depuis ce temps-là on a pris l'habitude de tromper ses proches en leur posant un poisson à la place d'un lapin. La formule consacrée du mariage de la carpe et du lapin est peut-être une référence implicite à cette anecdote. Je ne suis pas certain que l'on retiendra mon hypothèse, mais il fallait que je m'explique sur cette histoire qui n'a qu'un intérêt : me distraire de la réalité de notre poison d'avril.

BRÈVE

Michel Bousseyroux

« Tu es cela », *Sinthome, poème et identité* *

Par Bruno Geneste

Lire les nœuds

Michel Bousseyroux signe ici son cinquième livre sur ce qui fait le cœur des derniers séminaires de Lacan : la question borroméenne. Pour qui s’y aventure, passé les réticences de principe à aborder cette option de la pensée lacanienne (et qui sont toutes à reverser à la résistance qu’y oppose l’imaginaire de chacun), le lecteur y trouve du neuf, et plus encore : le gay savoir ici en fonction produit une trajectoire comparable à celle du poème célanien.

Le nœud alors creusé (comme le titrait le deuxième livre de l’auteur), et après avoir marché droit sur un cheveu (titre du troisième) pour, de ce pas, faire vibrer la *réson* lacanienne (et c’est le quatrième), vient, comme une scansion, ce « Tu es cela » du dire de l’analyse qui noue sinthome, poème et identité. C’est un nœud inédit que propose Michel Bousseyroux, qui conjoint dans la même botte les trois termes majeurs du dernier enseignement de Lacan. De ces termes, ce livre invite l’analyste à faire boussole pour repenser les psychoses, l’acte analytique et l’identité de fin d’analyse.

Douze chapitres, distribués en trois parties, organisent l’ouvrage, où l’on apprend d’abord à repenser les psychoses à partir du cas de Joyce et avec une remarquable démonstration de la solution sinthomatique de Salvador Dalí, lequel s’est servi des insignes forclos du Nom-du-Père comme d’un sinthome pour renouer R, S et I. De Dalí, jusqu’alors, il n’avait jamais été question de la sorte. Mais de l’Aimée de Lacan pas plus, ni de cette singularité diagnostique que constitue, à côté de la personnalité paranoïaque et de « l’ego calmar » de Joyce, la maladie de la mentalité. L’ouvrage reprend donc dans sa première partie à nouveaux frais la clinique des psychoses et en élargit, comme le titrait le premier ouvrage de Michel Bousseyroux, le champ de la manœuvre opératoire de l’analyste.

Viennent logiquement ensuite des considérations sur la chirurgie analytique, sur ce que l'interprétation défait pour que se refasse le nœud et que commence le « véritable voyage », sans le père mais avec la nomination.

La page 125 est le point d'Archimède de la troisième partie. Citons-la pour que s'entende la limpidité d'une thèse qui ruisselle tout au long du douzain que nous livre Michel Bousseyroux :

« Le "véritable voyage" (qui, écrit Proust, consiste à avoir de nouveaux yeux, un nouveau regard) commence par "cela" qui fait la marque de la lettre aphone, parce que coupée du signifiant et du symbolique, propre au sinthome. De sorte que l'issue de l'analyse pour Lacan est une issue par l'identité conçue comme ce qui désigne le plus propre à quelqu'un, sa singularité, sa signature analytique, une identité qui le distingue de l'Autre et qui prend en charge la lettre du symptôme au point d'en rendre pour lui le réel efficace. La visée d'une analyse n'est pas d'effacer cette marque, elle est de rendre lisible l'efficacité de sa coupure au niveau du désir de l'analyste à venir – ce dont permet de rendre compte l'écriture du borroméen généralisé. »

Passé ce point, c'est de Celan et de Mandelstam, de Beckett et de Ghérasim Luca, des poètes du bégaiement et de l'effet de trou, que l'analyste apprend pour faire tanguer la langue et faire jouer, contre le signifiant, ce que Michel Bousseyroux nomme joliment « une faunétique du son qui dissonne ».

À lire donc, pour ce qui, de *lalangue* dans la clinique analytique, y résonne spécialement.

* ↑ Paris, Éditions Nouvelles du Champ lacanien, coll. « ... In progress », 2019.

Les Éditions Nouvelles du Champ lacanien
de l'EPFCL-France proposent aux lecteurs du *Mensuel*
de rédiger une brève (une demi-page maximum)
sur un point qui a retenu leur attention
dans un de leurs livres et qui sera mise en ligne
sur le site des Éditions Nouvelles :
<https://editionsnouvelleschamplacanian.com>
et la page Facebook
Merci d'adresser vos contributions à :
contact@editionsnouvelleschamplacanian.com

Bulletin d'abonnement

au *Mensuel*, pour 9 parutions par an

Nom :

Prénom :

Adresse :

Tél. :

Mail :

Je m'abonne à la version papier : 80 €

Par chèque à l'ordre de : Mensuel EPFCL, 118 rue d'Assas, 75006 Paris

Rappel : la cotisation à l'EPFCL ou l'inscription à un collège clinique inclut l'abonnement à la **version numérique** du *Mensuel*.

Vente des *Mensuels* papier à l'unité

Du n° 4 au n° 50, à l'unité : 1 €

Du n° 51 au n° 83, et à partir du n° 95, à l'unité : 7 €

Prix spécial pour 5 numéros : 25 €

Numéros spéciaux : 8 €

n° 12 - Politique et santé mentale

n° 15 - L'adolescence

n° 16 - La passe

n° 18 - L'objet *a* dans la psychanalyse et dans la civilisation

n° 28 - L'identité en question dans la psychanalyse

n° 34 - Clinique de l'enfant et de l'adolescent en institution

n° 114 - Des autistes, des institutions, des psychanalystes et quelques autres...

Frais de port en sus :

1 exemplaire : 2,50 € – 2 ou 3 exemplaires : 3,50 € – 4 ou 5 exemplaires : 4,50 €

Au-delà, consulter le secrétariat au 01 56 24 22 56

Pour contacter le comité éditorial et les auteurs, écrire à :

EPFCL, 118, rue d'Assas, 75006 Paris

Tous les anciens numéros du *Mensuel* sont archivés sur le site de l'EPFCL-France :
www.champlacanianfrance.net